

You have downloaded a document from



The Central and Eastern European Online Library

The joined archive of hundreds of Central-, East- and South-East-European publishers, research institutes, and various content providers

Source: Studia Universitatis Babes-Bolyai - Philosophia

Studia Universitatis Babes-Bolyai - Philosophia

Location: Romania

Author(s): Ernst Wolff

Title: LEVINAS LECTEUR DE HUSSERL
LEVINAS AS READER OF HUSSERL

Issue: 2/2006

Citation style: Ernst Wolff. "LEVINAS LECTEUR DE HUSSERL". Studia Universitatis Babes-Bolyai - Philosophia 2:127-144.

<https://www.ceeol.com/search/article-detail?id=34473>

LEVINAS LECTEUR DE HUSSERL¹

ERNST WOLFF*

ABSTRACT. Lévinas as reader of Husserl. Reading Husserl was from the beginning for Lévinas a way of doing philosophy. The aim of this essay is to explore the profile of Lévinas as a reader of Husserl. Lévinas' first interpretation of is already marked by the influence of *Sein und Zeit*. This Heidegger's work enabled Lévinas not only to criticise Husserl's phenomenology (especially its intellectualism and compromise of human historicity), but also to read it as an ontology. It will be analysed how Lévinas' reading of Husserl changed later on, interpreting his phenomenology as a philosophy of meaning above all and using it in his polemics against Heidegger. Husserl's philosophy becomes one in which the subject remains free from the hold of history on it, but open to meaning of which it is not the author. In this way the evolution of Lévinas' Husserl reading accompanies and prepares the formation of his own philosophy.

Lévinas se considérait comme phénoménologue, héritier et continuateur de la pensée de Husserl et de Heidegger, à sa manière propre, malgré toutes les différences qui l'en séparaient. Il reconnaissait lui-même l'importance de la phénoménologie dans son œuvre – voici par exemple la phrase qui ouvre sa préface à l'édition allemande de *Totalité et Infini*: «Ce livre qui se veut et se sent d'inspiration phénoménologique procède d'une longue fréquentation des textes husserliens, et d'une incessante attention à *Sein und Zeit*»². Ce commentaire nous montre le

* Département de Philosophie, Université de Pretoria

¹ Cet article reprend et développe plus en détail mes analyses sur le même sujet dans mon *De l'éthique à la justice. Langage et politique dans la philosophie de Lévinas*. À paraître chez Springer (Phaenomenologica) en 2007.

² TI I, pareillement «Visage et violence première» 132. Voir aussi J. Taminiaux «Lévinas et l'histoire de la philosophie», in *Emmanuel Lévinas et l'histoire*. Natalie Frogneux et Françoise Mies (éds). Presses universitaires de Namur (Les Editions du Cerf ; La nuit surveillée): Paris – Namur, 1998, pp. 49-76 – ici pp. 49-50.

Les sigles et abréviations utilisés dans cet essai sont: de Lévinas: **DEHH** - *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*. Vrin: Paris, [1947]1998; **Difficile liberté**. *Essais sur le judaïsme*. Alban Michel: Paris, 1976; **EE** - *De l'existence à l'existent*. Vrin: Paris, [1949]; **Éthique et Infini**. Fayard: Paris, 1982; **Entre nous**. *Essais sur le penser-à-l'autre*. Grasset: Paris, 1991; **De l'évasion**. Fata Morgana: Montpellier, 1982; **Les imprévus de l'histoire**. Fata Morgana: Montpellier, 1994; **L'intrigue de l'infini**. (Textes réunis et présentés par Marie-Anne Lescouret.) Flammarion, 1994; **TIPH** - *Théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl*. Paris: Vrin,

ERNST WOLFF

rôle considérable des textes de Husserl et du premier Heidegger, qui ont accompagné Lévinas jusqu'à la fin de son cheminement dans la philosophie.

Or, très tôt, Lévinas a commencé à penser d'une façon indépendante qui s'entrevoit même dans ses «commentaires». Ainsi déclare-t-il dans *Théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl*, son intention de commenter la philosophie husserlienne comme une philosophie vivante, c'est-à-dire qu'il désire aller au-delà d'un commentaire effectué de manière détachée, qu'il entend participer au travail philosophique³. Dès ses premiers écrits, l'interprétation que Lévinas a proposée de Husserl met en jeu sa propre philosophie, tant il est vrai que l'ensemble de sa philosophie peut être lu comme un dialogue (entre autres) avec ce maître.

Le but de cet article n'est pas d'établir le bien-fondé des interprétations de Husserl, mais de nous servir des aspects retenus dans ces interprétations pour mettre à jour ce qui a amorcé le questionnement et donné sa direction au développement particulier de la pensée de Lévinas. Il s'agit avant tout d'esquisser les grandes lignes ou le *profil* des adhésions et des refus que l'œuvre de Husserl a provoqués chez Lévinas. Si ensuite nous nous bornons à explorer des éléments qui ont mis en marche le processus de réflexion particulier à Lévinas, c'est pour suivre la genèse de la pensée lévinassienne à partir de sa «longue fréquentation des textes husserliens». Nous suivrons donc le développement de cette lecture par Lévinas, sans pour autant être exhaustif, de manière à examiner plus précisément les premiers efforts critiques de l'auteur, jusqu'au moment où il a commencé à formuler sa propre philosophie.

Lévinas a affirmé à plusieurs reprises que la première chose qu'il avait apprise de Husserl était de travailler en philosophie.⁴ C'était dans l'intention d'apprendre cette manière de philosopher qu'il est allé à Fribourg, mais une fois arrivé là, c'est la pensée de Heidegger qui l'a plus impressionné.

Cette situation particulière – étudier avec Husserl et Heidegger à Fribourg en 1928-1929 – a largement contribué au caractère des premières interprétations de Husserl par Lévinas. Il était convaincu que Husserl était

[1930] 1994; **TA** - *Le temps et l'autre*. PUF: Paris, [1947]1998; **TI** - *Totalité et Infini. Essai sur l'extériorité*. Kluwer Academic: Paris, [1961] 1998.

De Husserl: **Ideen** - *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Max Niemeyer Verlag: Tübingen, 1993. **Cart. Med.** - *Cartesianische Meditationen und pariser Vorträge*. Edité et introduit par Stephan Strasser. (Husserliana, Band 1) Den Haag: Martinus Nijhoff, 1963.

De Heidegger: **SZ** - *Sein und Zeit*. (Siebzehnte Auflage). Max Niemeyer Verlag. [1927]1993; **SZfr** - *Etre et Temps*. Traduction Emmanuel Martineau. Authentica: Paris, 1985.

³ TIPH 14.

⁴ Cf. *Éthique et infini* 19, *Les imprévus de l'histoire* 38, 44, 89, TIPH 11, DEHH 33, 111, *Entre nous* 406 entre autres. Dans *Lévinas phénoménologue* (Jérôme Million : Grenoble, 2002), Yasuhiko Murakami s'efforce de présenter la phénoménologie lévinassienne comme une prolongation et radicalisation de la phénoménologie husserlienne. Étrangement, les premières exégèses par Lévinas de Husserl sont absentes de ce commentaire. Dans ce qui suit, nous voulons dégager leur véritable place dans le développement de la pensée de Lévinas.

LEVINAS LECTEUR DE HUSSERL

surpassé par la phénoménologie de *Sein und Zeit*. Il n'existe pas d'interprétation de Husserl faite par Lévinas avant sa lecture de ce livre.⁵ Ainsi, Lévinas a été conduit à voir dans l'œuvre husserlienne une préparation pour Heidegger ou bien, à s'attacher à la conviction que la phénoménologie heideggerienne était une radicalisation de la phénoménologie husserlienne. Pour mieux comprendre cette lecture, il faut maintenant en préciser quelques aspects importants.

§ 1. L'intentionnalité comme base de la subjectivité

Le choix de l'intuition comme entrée dans l'ensemble de l'œuvre husserlienne a permis à Lévinas de donner ses propres nuances interprétatives au problème de la subjectivité transcendantale, ce qui est important pour le jeune philosophe, parce qu'il s'agit, dans cette analyse, de remonter aux origines de la philosophie, situées dans notre existence.⁶ Le fondement qu'a décelé la phénoménologie à la base de toute la pensée est la subjectivité absolue. C'est la réduction phénoménologique et transcendantale qui s'occupe de cette région de l'être (*Seinsregion*) en observant ce qui constitue sa conscience, à savoir le flux de vécus (*Erlebnisstrom*).⁷ La réduction phénoménologique, en mettant la thèse naturelle du monde existant entre parenthèses, ne se veut pour autant ni sceptique, ni sophiste, ni positiviste. En revanche, en mettant ce que nous vivons entre parenthèses, nous réussissons à faire de la thèse naturelle elle-même la matière de notre recherche, c'est-à-dire que nous réussissons à déterminer la manière dont le monde nous est donné, dont il fait sens pour nous.

Cette façon d'aborder les choses elles-mêmes donne lieu à l'idéalisme husserlien, dont un des textes classiques est le §49 des *Ideen*. Selon Husserl, la conscience subsiste indépendamment de l'existence du monde; même la destruction hypothétique de toutes les choses ne portera aucune atteinte à la conscience. Le monde n'existe, en revanche, que d'une seule manière, à savoir intentionnellement, pour la conscience. C'est pourquoi, quand l'*épochè* (qui met la thèse naturelle du monde entre parenthèses) laisse un résidu phénoménologique, ce résidu n'est pas une «*res cogitans*», ce n'est pas un résidu du monde doué de pensée.⁸ Ces idées ont permis à Lévinas de s'orienter par rapport à la notion de subjectivité qui y est exprimée et de formuler son avis dans un accord et

⁵ Même son tout premier article, «Sur les «*Ideen*» de M. E. Husserl» (1929) contient déjà une référence à Heidegger – cf. *Les imprévus de l'histoire* 80.

⁶ Ce fait a été clairement indiqué et analysé par F.P. Ciglia «Emmanuel Lévinas interprete di Husserl e di Heidegger nel primo decennio della sua speculazione», *Filosofia* XXXIV 1983/3, jul-oct pp. 221-241 (cf. p. 213). On voit cette configuration de pensées, par exemple, dans la première moitié du chapitre VI de TIPH.

⁷ Cf. *Ideen* §§33, 34.

⁸ Husserl insiste sur ce point dans les *Cart. Med.* §11, où la notion de la subjectivité transcendantale est encore plus importante, mais les *Médiations Cartésiennes* n'existaient pas encore au temps de la publication de TIPH.

ERNST WOLFF

dans un désaccord.⁹ D'une part, Lévinas est d'accord avec Husserl à propos du monde, ou des choses :

« Nous ne croyons pas devoir exiger pour les choses une existence indépendante de la conscience, car leur indépendance, conformément à notre interprétation, ne se conçoit pas comme une négation de l'existence transcendante, mais comme sa caractéristique. Nous ne croyons pas que la conscience ait besoin des choses pour exister, comme les choses ont besoin de la conscience. »¹⁰

En quoi Lévinas est-il d'accord avec Husserl sur ce point ? En ce que l'idée d'une conscience sans monde est une impossibilité dans le cadre de la phénoménologie husserlienne même, parce que, selon Lévinas, la conscience intentionnelle est elle-même à l'origine des notions traditionnelles de sujet et d'objet. D'où vient cette parole de Husserl sur une conscience sans objet ? Cette question constitue le problème et donc ce qui est, d'autre part, le désaccord de Lévinas :

« ...il nous semble que s'il ne faut pas suivre l'idéalisme husserlien, ce n'est pas parce qu'il est idéalisme, mais dans la mesure où il préjuge contre le *mode d'exister* de la conscience comme intentionnalité. »¹¹

Ces remarques sur la subjectivité transcendantale nous montrent déjà l'une des premières exigences que Lévinas voit dans l'idée de la subjectivité : la subjectivité, fondée sur elle-même et en ce sens transcendantale, est une caractéristique *interne* de l'intentionnalité, dont elle dépend. En d'autres termes, c'est l'intentionnalité qui est le « phénomène » premier et de cela suit qu'il n'y a pas de moi sans monde, ni de monde dont l'existence ne dépende à son tour d'une rencontre avec la conscience intentionnelle.¹² L'importance de l'intentionnalité pour Lévinas apparaît clairement dans une remarque publiée trois décennies après la *Théorie de l'intuition dans la philosophie de Husserl* : « La phénoménologie, c'est l'intentionnalité ». ¹³

⁹ Cf. TIPH 79 et suiv. Nous suivons ici également l'analyse de F. P. Ciglia.

¹⁰ TIPH 80

¹¹ PH 80

¹² Cf. aussi PH 83-84, 139.

¹³ DEHH 126. Jean-François Lavigne (« Lévinas avant Lévinas. L'introducteur et le traducteur de Husserl » in : Emmanuel Lévinas. *Positivité et transcendance*. PUF (Epiméthée), 2000, pp. 49-72, cf. pp. 55 et suiv.) se sert de cet énoncé comme clef de l'interprétation lévinassienne de la phénoménologie husserlienne. Mais il ne faut pas prendre ce genre d'énoncé hyperbolique trop à la lettre, ce procédé étant fréquent chez Lévinas. Voir par exemple TIPH 140 où c'est la réduction qui est « la clef de voûte » du système de Husserl ou TIPH 202 où tout l'accent est mis la démarche eidétique ou DEHH 10 qui indique « l'opposition entre l'évidence directe, naïvement vécue et l'évidence réfléchie » comme « le pivot de tous les problèmes phénoménologiques », ou même *Les imprévus de l'histoire* 68 où la question du sens de l'être est indiquée comme « le problème essentiel de la phénoménologie par rapport auquel tous les autres ne servent que de préparation ».

Mais il est sûr qu'il y a une tendance à accorder une position primaire à l'*intentionnalité* dans la phénoménologie et cela dès le début des publications de Lévinas : « Cette étude intuitive de l'intentionnalité – c'est la phénoménologie. » *Les imprévus de l'histoire* 65. Que Husserl, qui insistait

§ 2. L'intellectualisme husserlien

La subjectivité transcendantale, comme Husserl la présente, est la suite d'une démarche philosophique qui commence par la réduction, c'est-à-dire par là où nous nous retirons de la vie que nous vivons pour en faire l'objet de notre recherche. Au lieu de vivre la vie, le phénoménologue adopte une attitude désintéressée en face du réel pour y déceler les données immédiates qui permettent de fonder une philosophie comme science rigoureuse. De plus, le monde de la théorie serait clairement privilégié. D'après Lévinas, tous ces éléments sont de première importance pour justifier une critique de l'intellectualisme de Husserl.¹⁴

L'intellectualisme se montre, selon Lévinas, dans le fait que les analyses concrètes que Husserl a proposées sont presque toujours fondées sur la phénoménologie de la connaissance. Dans le même esprit, dit Lévinas, Husserl a réinterprété l'affirmation de Brentano, selon laquelle «chaque acte est soit une représentation, soit fondé sur une représentation» en insistant sur la valeur égale de tous les actes intentionnels, ce qui lui permet de reformuler l'assertion brentanienne ainsi:

«Chaque Erlebnis intentionnel est, soit un *acte objectivant*, soit il en a un semblable à sa base, c'est-à-dire il contient nécessairement, dans ce dernier cas, l'acte objectivant, en tant que pièce constitutive, et la matière de l'acte objectivant est en même temps sa matière; elles sont numériquement identiques.»¹⁵

Finalement, c'est grâce à la thèse doxique qui pense les choses comme existantes qu'il y a des objets de valeur, des objets esthétiques, des objets d'usage – tous les divers modes d'intentionnalité dépendent de l'intentionnalité qui est étroitement liée à la phénoménologie de la connaissance.¹⁶ A la base de tous les actes de la conscience se trouve un genre de représentation, qui confère à l'intuition un caractère intellectualiste.¹⁷

fortement sur l'importance de l'intentionnalité (cf. par exemple *Ideen* §84 et §146), ait été d'accord pour identifier la phénoménologie à l'intentionnalité, ainsi que Lévinas l'a fait, nous semble peu probable – cette question a été bien examinée par J.-F. Lavigne (*op. cit.* pp. 55-58 ; 66-67). Pour notre but, il suffit de rendre compte de cette pente dans l'interprétation de Lévinas. Nous verrons plus loin que cette inclinaison interprétative de Lévinas a facilité sa lecture ontologisante de Husserl.

¹⁴ Cf. TIPH 219 et 184. La critique d'intellectualisme, qui est la critique la plus répandue de TIPH contre la phénoménologie husserlienne, se trouve également à TIPH 174, 192, 221. Lévinas décrit l'intellectualisme husserlien ainsi: «l'attitude première et fondamentale en face du réel, est une attitude désintéressée, une pure contemplation, une contemplation qui envisage les choses comme «simplement choses». Les prédicats de valeur, les caractères de la chose *usuelle*, en tant qu'*usuelle*, ne sont que postérieurs. Le monde de la théorie est premier.» (TIPH 184)

¹⁵ *Logische Untersuchungen II*, pp. 493-494 citées selon la traduction de Lévinas, TIPH 97. La discussion de Lévinas sur la manière dont Husserl a réinterprété l'assertion brentanienne à laquelle nous renvoyons ici se trouve dans TIPH 91-98.

¹⁶ Cf. TIPH 192-193.

¹⁷ Cf. TIPH 221

ERNST WOLFF

§ 3. L'historicité compromise

L'intuition comprise de la manière que nous venons de décrire est, de plus, justement intellectualiste parce que l'insistance sur la primauté de la représentation compromet l'historicité de la conscience.¹⁸ En prenant la géométrie comme modèle pour une philosophie qui sera désormais une science rigoureuse, Husserl a assigné à la philosophie une fonction pareille dans notre vie:

«...le rôle de la philosophie elle-même, et le rôle des sciences dans notre vie, sont du même genre; que la philosophie occupe la même place, dans la destinée métaphysique de l'homme, que l'exercice théorique des sciences. *La philosophie paraît, dans cette conception, aussi indépendante de la situation historique de l'homme, que la théorie cherchant à tout considérer sub specie æternitatis.*»¹⁹

Qu'est-ce que Lévinas entend par la «situation historique de l'homme»? L'expression dépasse le constat que la vie humaine change de point de vue épistémologique et que cela entraîne des changements, d'époque à époque, dans les sciences qui traitent de la vie humaine. Il est plutôt question de l'historicité, aspect *sui generis* dans la constitution de la personnalité de l'homme, qui est la substance temporelle de son propre être; c'est la manière d'être son temps qui n'est pas attribuée à son existence comme une caractéristique secondaire. D'après Lévinas, Husserl ne traite jamais (avant 1930) du «rapport de l'historicité de la conscience avec son intentionnalité, sa socialité, sa personnalité.»²⁰

Ce défaut a été clairement vu par le jeune lecteur de *Sein und Zeit*. Il faut maintenant examiner plus soigneusement la manière dont cette lecture a influencé les premières interprétations de Husserl, chez Lévinas.

§ 4. «L'ontologie» de Husserl

Déjà, au tout début de l'introduction de la *Théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl*, Lévinas explique que c'est surtout la manière de philosopher qui réunit des penseurs divergents comme Husserl, Scheler et Heidegger, mais il conclut que «toute considération sur la méthode dépasse les cadres d'une logique purement formelle et plonge profondément dans une «ontologie»»²¹. La portée de la phénoménologie dépasse la théorie de la connaissance qui ne vise que la fondation des certitudes scientifiques – un fait dont Husserl aussi se rendait probablement compte – et «l'étude de l'objectivité de l'objet se réduit à éclaircir l'existence même de l'être»²² («l'existence même de l'être» veut dire, la manière dont

¹⁸ Cf. TIPH 219-221.

¹⁹ TIPH 219-220.

²⁰ TIPH 221.

²¹ TIPH 12.

²² Cf. TIPH 187-188; citation: p. 188.

LEVINAS LECTEUR DE HUSSERL

l'être est, le sens de l'être). Et malgré une insistance nécessaire sur le cœur théorique de la phénoménologie, Lévinas conclut que «sa thèse essentielle consiste à chercher dans la vie concrète la place de l'être.»²³

Que cette interprétation ontologisante constitue une tentative pour rapprocher Husserl de Heidegger n'est guère un secret – après tout, Lévinas a annoncé lui-même le sens de ce rapprochement:

«Nous voudrions étudier et exposer la philosophie de Husserl, comme on étudie et expose une philosophie vivante [...] et au milieu de laquelle il faut se jeter et philosopher. Il ne s'agit pas pour nous, de refaire uniquement les raisonnements de notre auteur [...] Conformément à notre but, nous ne craignons pas de tenir compte aussi de problèmes que se posent les philosophes disciples de notre auteur, et, en particulier, M. Martin Heidegger, dont on reconnaîtra souvent l'influence sur ce livre.»²⁴

Il suit facilement de cette déclaration que Lévinas a essayé d'examiner l'intuition (sa voie d'accès préférée à l'ensemble de l'œuvre de Husserl) en montrant «comment l'intuition que [Husserl] propose comme mode de philosopher, découle de sa conception de l'être.»²⁵ La méthode de philosopher est inséparable de l'ontologie qui l'anime. Ce sont ces convictions qui encouragent Lévinas à présenter la polémique de Husserl contre le psychologisme naturaliste non pas comme une opposition de deux théories de la connaissance, mais comme la confrontation entre deux ontologies différentes.²⁶ La phénoménologie qui sort de cette polémique «poursuit essentiellement des intérêts ontologiques.»²⁷

Cette démarche a des conséquences importantes. Jean-François Lavigne en a relevé deux: *premièrement*, que Lévinas, en présupposant une théorie ontologique à la base de la phénoménologie, inverse l'ordre de fondation des concepts d'une philosophie qui s'est voulue radicalement sans présupposition, et, *deuxièmement*, que pour Lévinas l'intentionnalité prend la forme de l'être-au-monde du *Dasein*.²⁸ Ces deux conséquences découlent naturellement de l'accent que Lévinas a mis sur l'originarité de l'intentionnalité par rapport à la subjectivité.

§ 5. Une base ontologique pour la phénoménologie husserlienne

J.-F. Lavigne dit à juste titre que quelques textes dans la *Théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl* impliquent qu'une certaine notion de l'être précède l'intentionnalité vécue²⁹ – un avis nettement affirmé

²³ TIPH 223.

²⁴ TIPH 14

²⁵ TIPH 13

²⁶ Cf. TIPH 18 et F. P. Ciglia «Emmanuel Lévinas interprete di Husserl et di Heidegger...» *op. cit.* p. 220.

²⁷ TIPH 178

²⁸ J.-F. Lavigne, «Lévinas avant Lévinas...» *op. cit.* pp. 59-62.

²⁹ Par exemple la référence à une théorie de l'être qui peut «ne tenir compte que du sens interne de la vie» que J.-F. Lavigne commente – cf. «Lévinas avant Lévinas...» *op. cit.* p. 61.

ERNST WOLFF

dans l'Introduction où Lévinas déclare que Husserl a eu l'intuition de sa philosophie (ici quasiment identifiée à une science du sens de l'être qui «est en quelque manière *a priori*») avant de faire une philosophie de l'intuition (ici assimilée aux «considérations sur la méthode» qui nous plongent dans une «*ontologie*»)³⁰. Mais, nous semble-t-il, d'autres textes témoignent également d'une hésitation devant cette idée d'une présupposition de l'ontologie dans la phénoménologie. On en trouve au moins trois indications: (1) Husserl, contrairement à ce qu'a fait Descartes, ne sépare pas la connaissance d'un objet de son être. Ce fait permet d'élaborer une théorie de l'être, qui consiste «d'une part, à étudier directement l'essence de l'être qui se révèle à la conscience; d'autre part, à étudier le mode d'exister de différentes *régions* d'objets.»³¹ En d'autres termes, la réflexion sur la connaissance qu'est la phénoménologie donne immédiatement lieu à une ontologie. (2) Etant donné cette nouvelle notion de la connaissance, «l'être n'est autre chose que le corrélatif de notre vie intuitive, car celle-ci ne vise pas ses représentations, mais toujours l'être.»³² (3) Les descriptions de la constitution des objets présentent «un intérêt ontologique» et «ne sont, au fond, que des applications et des corollaires de cette ontologie fondamentale»³³. Autrement dit, l'étude des structures noético-noématiques se prolonge dans l'étude des structures du sens de l'être.

Donc, pour Lévinas, dans ces trois exemples, la phénoménologie est bien plus que l'antichambre de l'ontologie fondamentale,³⁴ sans qu'une notion spécifique de l'être soit nécessairement présupposée. La relation entre phénoménologie et ontologie dans *Théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl* est plutôt une relation d'implication mutuelle, comme Lévinas l'a commenté plus tard: «les modes de la conscience accédant aux objets sont *essentiellement* dépendants de l'essence des objets [...] L'être commande l'accès à l'être. L'accès à l'être appartient à la description de l'être.»³⁵ De toute façon, encore plus tard dans sa carrière, Lévinas se rend compte du fait qu'il a forcé les textes husserliens dans *Théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl*: «je me suis efforcé de présenter la doctrine de Husserl en y trouvant des éléments heideggeriens, comme si la philosophie de Husserl posait déjà le problème heideggerien de l'être et de l'étant.»³⁶

³⁰ TIP12

³¹ TIP1 59-60.

³² TIP1 138 et pareillement en TIP1 150.

³³ TIP1 189.

³⁴ C'est la conviction que Lévinas a exprimée dans sa première interprétation de la phénoménologie: «Comment la connaissance atteint l'être avec vérité – qu'est-ce que signifie «être» – voilà le problème essentiel de la phénoménologie par rapport auquel tous les autres ne servent que de préparation.» *Les imprévus de l'histoire* 68.

³⁵ *Éthique et infini* 22.

³⁶ *Emmanuel Lévinas* 87. Notre paragraphe tente de respecter la complexité de la relation entre Husserl et Heidegger pour le jeune Lévinas. Cette complexité est nettement représentée dans

§ 6. L'intentionnalité en tant qu'être-au-monde

Dans cette perspective, la compréhension de l'intentionnalité que Lévinas a proposée approche la notion de l'être-au-monde de *Sein und Zeit*. C'est ce qui apparaît clairement dans une discussion où il compare les différences entre la psychologie et la phénoménologie. La psychologie naturaliste, étant donné qu'elle place la conscience dans la nature, ne sera jamais capable de comprendre le mode d'existence spécifique à la conscience et «ne pourra jamais entendre qu'être un «moi» dans le monde, ce n'est pas être dans le monde de la même manière qu'une chose. Le «In-esse» y a un caractère tout différent»³⁷, dont, par implication, la phénoménologie seule peut analyser la structure. Pourquoi la phénoménologie est-elle capable de le faire? Parce que la phénoménologie, méthode de description de l'existence humaine vécue et essentiellement intentionnelle, repose sur cette vie qui est l'«être absolu portant toujours la garantie de sa propre existence, comme lieu où tout être se constitue...»³⁸, ce qui annonce que l'existence du philosophe même est phénoménologie (comme Lévinas le dira plus tard de la phénoménologie husserlienne³⁹). C'est dans les différentes manières de vivre intentionnellement, vouloir, sentir, agir, etc., et non pas seulement dans la théorie (malgré le fait que Husserl ait privilégié cette dernière), qu'on trouve la «source de l'existence du monde»; par exemple, le sens de ce qu'est un livre se donne dans son «caractère pratique et usuel».⁴⁰

l'essai «Phénoménologie» de 1934 (*L'intrigue de l'infini* 75-85) où Lévinas donne une vue panoramique du mouvement phénoménologique et de la relation entre la phénoménologie husserlienne et heideggerienne. Selon lui, ce mouvement suit un développement en trois phases qui correspondent à trois tendances dans la phénoménologie – ces trois phases sont (1) le réalisme du premier Husserl, (2) l'idéalisme transcendantal de Husserl à partir des *Ideen* et (3) la phénoménologie existentielle de *Sein und Zeit*. Ce qui est important est l'interprétation que Lévinas donne de ce développement au sein du mouvement phénoménologique. Au lieu d'abaisser Husserl au rang de penseur qui ne ferait que préparer une voie pour Heidegger, leur étudiant précise qu'«il ne serait pas d'une impartialité rigoureuse de voir dans la succession des phases que nous venons d'énumérer autre chose qu'une suite chronologique. Car les progrès accomplis par le mouvement phénoménologique n'ont pas compromis la valeur autonome des positions antérieures où des philosophes trouvent encore un aliment.» (*L'intrigue de l'infini* 76) Ce «non compromis» à l'égard de Husserl caractérise tout le cheminement philosophique de Lévinas, en dépit de son appropriation (et critique) de *Sein und Zeit*. En fait, il est possible qu'en 1934, l'année de la publication des «Quelques réflexions sur la philosophie de l'hitlérisme», Lévinas envisageait déjà une contestation de la philosophie heideggerienne, en «s'alimentant» de celle de Husserl, entre autres.

³⁷ TIPH 208, et il faut, pour comprendre ce qu'est le «In-sein», renvoyer à SZ §12, parce que Lévinas ne l'explique pas.

³⁸ TIPH 216 et pareillement 51.

³⁹ Cf. DEHH 9 et en anticipant l'avis que tout le *Dasein* est ontologie, comme Lévinas le dira plus tard de l'ontologie phénoménologique heideggerienne (EN 13).

⁴⁰ TIPH 75. Le passage de ces propos de Lévinas sur la constitution du monde du point de vue de la phénoménologie, à l'être-au-monde, en tant que «l'identification non thématique, circon-specte aux renvois constitutifs de l'être-à-portée-de-la-main de l'ensemble d'outils» // «das unthematische,

ERNST WOLFF

Vivre, ou être phénoménologiquement dans le sens élaboré par Heidegger, permettrait au philosophe d'échapper aux inconvénients de la phénoménologie husserlienne: la subjectivité transcendante, l'intellectualisme et l'historicité compromise. Le désir profond d'indiquer que la pensée de Husserl contient déjà en elle-même les échappatoires à ces problèmes est bien attesté dans l'essai *Fribourg, Husserl et la phénoménologie* de 1931 où Lévinas présente, dans un seul mouvement, Husserl et «les phénoménologues» (sans aucune indication de tension ou de rupture entre lui et les phénoménologues), un mouvement qui aboutit en démontrant le dépassement de la théorie de la connaissance par l'intentionnalité au moyen de l'exemple du néant «saisi» dans l'angoisse – un texte clairement redevable à *Sein und Zeit* §40 ou *Was ist Metaphysik?* sans que le nom de Heidegger ne soit jamais mentionné.⁴¹

§ 7. Changement de perspective

Jusqu'ici, nous avons examiné les premières interprétations de Husserl chez Lévinas. Ces œuvres semblent déjà annoncer une volonté de se tourner vers l'ontologie heideggerienne dont la phénoménologie aurait été le germe, cela même si, aux yeux de Lévinas, la philosophie de Heidegger ne rendait jamais celle de Husserl redondante. Toutefois, pendant l'avant-guerre, Lévinas commençait une relecture de Husserl qui lui fournirait désormais des suggestions pour dépasser à la fois la phénoménologie et l'ontologie. On trouve ce tournant surtout bien attesté dans les essais des années 1950, recueillis dans *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, mais c'est vers l'essai *L'œuvre d'Edmond Husserl* de 1940 que nous nous dirigeons d'abord. Tandis que, dans *Théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl*, Lévinas prenait encore les *Ideen* comme texte primaire lui servant de contexte pour une lecture des autres livres de Husserl⁴², les *Ideen* ne figurent que rarement dans l'essai de 1940 et ce sont les *Logische Untersuchungen* qui semblent servir de repère central pour interpréter l'œuvre de Husserl. Ce changement reflète, nous semble-t-il, un autre changement qui en est la justification : la critique d'intellectualisme contre Husserl est révoquée au profit d'un accent très marqué sur la notion de *sens* dans la théorie de l'intentionnalité. Cette nouvelle perspective va de pair avec une autre, celle centrée sur la *liberté* chez Husserl (c'est dans cette dernière intention que servent surtout les quelques références aux *Ideen*).

Ce nouvel accent porté sur la phénoménologie en tant que théorie de signification sera encore très éclairant dans notre analyse du langage chez

umsichtige Aufgehen in den für die Zuhandenheit des Zeugganzen konstitutiven Verweisungen.» (SZfr 76 ; SZ 76) n'est plus loin.

⁴¹ Cf. *Les imprévus de l'histoire* 82-86 et surtout 86.

⁴² Cf. TIPH 5 et la remarque de F. P. Ciglia à cet égard «Emmanuel Lévinas interprete di Husserl et di Heidegger...» *op. cit.* p. 213. En 1934 Lévinas renvoie encore aux *Ideen* comme le «principal ouvrage» de Husserl – cf. *L'intrigue de l'infini* 84.

LEVINAS LECTEUR DE HUSSERL

Lévinas. Mais il faut souligner l'importance de ce sujet dans l'ensemble de la pensée de Lévinas – importance facile à déceler dans sa «définition» de l'éthique:

«Nous appelons éthique une relation entre des termes où l'un et l'autre ne sont unis ni par une synthèse de l'entendement ni par la relation de sujet à objet et où cependant l'un pèse ou importe ou est signifiant à l'autre, où ils sont liés par une intrigue que le savoir ne saurait ni épuiser ni démêler.»⁴³

Nous sommes, en 1940, bien évidemment encore loin d'une telle notion de signification entre deux termes, mais nous trouvons déjà là le début du chemin qui y amènera (sans qu'il soit dans notre intention de parcourir tout le chemin).

§ 8. De la critique d'intellectualisme à l'affirmation d'une théorie du sens

«Il serait peut-être injuste de la qualifier d'intellectualisme», dit Lévinas à propos de la philosophie husserlienne, parce que la «primauté accordée à la notion du sens par rapport à la notion d'objet pour caractériser la pensée nous l'interdit», ce qui veut dire que «la pensée peut avoir un sens, viser quelque chose même lorsque ce quelque chose est absolument indéterminé, une quasi-absence d'objet».⁴⁴ Comment Lévinas est-il arrivé à cette nouvelle conviction ?

Si l'on dit que la structure de la conscience, c'est l'intentionnalité, on dit que toute la vie de l'esprit dans ses aspects divers vise à chaque fois quelque chose dont l'extériorité est commandée par l'intériorité du sens, et que l'esprit n'est rien d'autre que ce jeu entre intériorité et extériorité.⁴⁵ Husserl est arrivé à une telle notion de l'intentionnalité en réfléchissant sur les significations verbales. Dire qu'un mot signifie quelque chose revient à en faire une fenêtre à travers laquelle on regarde ce qui est signifié par le mot –

« *Le pensé* est idéalement présent dans la pensée. Cette manière pour la pensée de *contenir idéalement autre chose qu'elle* – constitue l'intentionnalité. [...] L'extériorité de l'objet représente l'extériorité même de ce qui est pensé par rapport à la pensée qui le vise. L'objet constitue ainsi un moment inéluctable du phénomène même du sens. »⁴⁶

Mais l'objet ne se montre-t-il pas toujours de façon équivoque ? Oui, mais cela est dû au fait positif que l'objet est un pôle d'identité de différentes intentions qui le posent, c'est-à-dire que l'objet apparaît d'ores et déjà en tant que commandé par la structure de la conscience. L'acte par

⁴³ DEHH 225.

⁴⁴ DEHH 23-24. La critique d'intellectualisme n'évoque plus tard qu'un «qu'importe?» (DEHH 115) et dans TI 128, Lévinas dit avec indignation à propos de ceux qui accusaient Husserl d'intellectualisme : « comme si c'était une accusation ! ».

⁴⁵ Cf. DEHH 14. Nous suivons surtout le paragraphe intitulé «L'intentionnalité» (DEHH 21-26) où se trouvent les éléments les plus importants pour notre discussion.

⁴⁶ DEHH 22.

ERNST WOLFF

lequel la conscience intentionnelle vise tel ou tel objet est donc celui de prêter ou de donner un sens à l'objet en le posant comme identité. C'est l'acte de donner un sens qui fait une synthèse à partir de la multiplicité d'événements intentionnels et qui constitue ou identifie ainsi l'objet; il n'y pas d'objet en dehors de l'acte qui lui confère un sens. Un tel acte objectivant se trouve à la base de toute intention – soit théorique, soit non-théorique. De cette manière, Lévinas nous reconduit encore une fois vers l'affirmation de Husserl que toute intention est soit un acte objectivant, soit supportée par un acte objectivant, et qu'aucun élément de la vie de la conscience ne peut exister sans être soutenu par une représentation. Mais cette fois-ci il nous est «interdit» de critiquer Husserl d'intellectualisme puisque (nous l'avons déjà dit) la notion du sens bénéficie d'une primauté par rapport à la notion d'objet pour établir la vraie nature de la conscience. Husserl est loué pour avoir introduit une manière de penser – pensée qui vise quelque chose, qui a du sens – malgré les caprices des choses équivoques. Et quand bien même le flux d'actes intentionnels qui pose un objet durerait infiniment (ce qui explique l'équivoque des choses), ce processus s'achèverait dans l'évidence, c'est-à-dire «dans la présence de l'objet en personne devant la conscience.»⁴⁷ Donc, s'il y a un acte d'identification, un acte objectivant, même à la base des intentions non-théoriques, cela veut dire que dans l'évidence, le sens de cet acte intentionnel est donné même si l'objet lui-même reste indéterminé. Dès lors, travailler en phénoménologie implique un retour aux choses elles-mêmes en éclaircissant le sens de leur évidence – de leur présence « en chair et en os » devant la conscience. L'«intellection», qui est l'acte fondamental de donner du sens, ne donne pas lieu à une explication, mais plutôt à un éclaircissement du sens.⁴⁸

§ 9. Le sens comme lumière

Dans le contexte que nous venons d'explicitier, il faut bien comprendre le caractère très particulier de l'évidence: «tout en recevant quelque chose d'étranger à lui, l'esprit dans l'évidence est aussi l'origine de ce qu'il reçoit. Il y est toujours actif» et c'est pourquoi «l'esprit ne peut rien rencontrer sans le comprendre» ou que « rien au monde ne saurait être absolument étranger au sujet.»⁴⁹ L'esprit qui donne du sens vise un monde qui lui apparaît dans la

⁴⁷ DEHH 24.

⁴⁸ Cf. DEHH 17. Voici l'origine du modèle de la lumière qui, d'après Lévinas, caractérise l'ensemble de la vie spirituelle dans la *phénoménologie* de Husserl.

⁴⁹ DEHH 24 et 32 respectivement. Que la conscience husserlienne soit toujours active (selon la première citation), est une conviction de Lévinas qui pose des problèmes pour ses interprètes. Quand J.-F. Lavigne a critiqué l'énoncé de Lévinas suivant lequel la phénoménologie est l'intentionnalité, il a accusé Lévinas d'avoir négligé les données hylétiques («Lévinas avant Lévinas...», *op. cit.* pp. 56-57n3 où il s'agit de TIPH). F. P. Ciglia («Emmanuel Lévinas interprete di Husserl et di Heidegger...», *op. cit.* pp. 216-217),

LEVINAS LECTEUR DE HUSSERL

lumière de l'évidence – lumière qui émane originellement de l'esprit qui pose les choses comme illuminées. Cette interprétation se retrouvera encore dans les œuvres contenant la philosophie proprement levinassienne:

«La lumière est ce par quoi quelque chose est autre que moi, mais déjà comme s'il sortait de moi. L'objet éclairé est à la fois quelque chose qu'on rencontre, mais du fait même qu'il est éclairé, on le rencontre comme s'il sortait de nous.»⁵⁰

«Le monde, dont l'existence est caractérisée par la lumière, n'est donc pas la somme des objets existants. L'idée même de totalité ou d'ensemble n'est compréhensible que dans un être qui peut l'embrasser. Il y a totalité, parce qu'elle se réfère à une intériorité dans la lumière.»⁵¹

«Dans la clarté un objet, de prime abord extérieur, *se donne* c'est-à-dire se livre à celui qui le rencontre comme s'il avait été entièrement déterminé par lui.»⁵²

Prendre de la distance par rapport à une telle notion du sens comme lumière – c'est-à-dire surmonter la notion husserlienne de l'intentionnalité – constitue l'un des buts les plus importants de l'œuvre levinassienne. Mais nous nous trouvons déjà ici dans un domaine où les critiques de la phénoménologie et de l'ontologie se chevauchent, et l'ontologie, elle aussi, a mis la métaphore de la lumière au centre de la compréhension. Nous savons comment Heidegger a dégagé la structure du *Da* du *Dasein*, notamment comme «en lui-même éclairci *comme* être-au-monde – non

en revanche, semble maintenir (à la lumière des affirmations telles que «les données hylétiques, comme le montre la constitution husserlienne du temps, sont déjà quelque chose de constitué par une intentionnalité plus profonde» TIPH 78) qu'on peut valablement concevoir d'une notion du moi comme «une caractéristique interne de l'intentionnalité, malgré le fait que «la notion du moi appartient tout autrement à la subjectivité que les données hylétiques» (TIPH 84 & 85). Quant à l'œuvre ultérieure de Lévinas (en l'occurrence l'essai de 1940), Stephan Strasser, lecteur bien disposé envers Lévinas, croit aussi que les données hylétiques sont animées et reçoivent leur sens grâce à la «morphè intentionnelle», c'est-à-dire que la conscience est toujours activement constituante pour l'objet, tandis que la «synthèse passive» du flux temporel, par exemple, se passe «derrière le dos de la conscience connaissante et voulante» – cf. Stephan Strasser, «Antiphénoménologie et phénoménologie chez Lévinas», *Revue Philosophique de Louvain*, 1977, n. 75, pp. 101-125, (ici p. 108). Cette lecture de l'interprétation levinassienne est valable, du moins pour l'essai que nous sommes en train de discuter (cf. DEHH 40-41). Pour une bonne compréhension de la fiabilité de la lecture que Lévinas présente de la phénoménologie, ces éléments de commentaire sont importants, mais dans notre but, ils restent secondaires. Il faut tout de même mentionner que Lévinas, dans le développement ultérieur de ses réflexions sur la phénoménologie, reconnaît cette «ambiguïté de la passivité et de l'activité dans la description de la sensibilité» et qu'il indique la notion du corps propre, ou bien, le corps-sujet comme le lieu d'éclaircissement de cette ambiguïté – DEHH 120, que nous discuterons plus loin.

⁵⁰ TA 47.

⁵¹ EE 76.

⁵² TI 129.

ERNST WOLFF

point par un autre étant, mais de telle manière qu'il est lui-même l'éclairci ». Et il a ajouté une note en marge à « éclairci »: «*Alétheia* – être-ouvert – éclairci, lumière, éclairer»⁵³.

La lumière, c'est la lumière de l'évidence, mais c'est une évidence dans laquelle, d'après Lévinas, le sujet reste justement actif, parce que le sens de cette évidence même vient de lui. Ceci confère au sujet une liberté.⁵⁴

§ 10. La liberté

Les éclaircissements de l'intentionnalité de la conscience vont de pair avec la réduction phénoménologique. Celle-ci montre que l'événement du sens, que nous appelons la conscience, n'appartient pas strictement parlant à la réalité des choses, elle est justement une annulation de l'engagement dans la réalité historique, elle est transcendante, son «être» n'est pas conditionné par l'existence du monde.⁵⁵ Mais Lévinas souligne que la conscience transcendante n'est ni une abstraction, ni une conscience en général, mais plutôt une possibilité concrète et personnelle⁵⁶ – c'est la possibilité de suspendre la validité de la thèse naturelle de l'existence des choses pour démêler les intentions objectivantes qui constituent originellement le sens des choses. Faire de la phénoménologie, c'est assumer la possibilité d'être libre par rapport au monde, libre parce qu'on reste désengagé de tout sauf de la raison qui de par sa nature (que nous avons expliquée) remplit le monde de la lumière de sa propre *Sinnggebung* et ne rencontre donc jamais rien d'absolument étranger,⁵⁷ rien qui ne semble pas être venu d'elle-même; c'est cela qui constituerait le monadisme husserlien.

Si nous comprenons ce sens de la liberté, nous comprendrons aussi pourquoi Lévinas a dit que la phénoménologie est une manière d'exister. La conscience transcendante, qui a causé une perplexité chez le jeune Lévinas, est ici réinterprétée comme une possibilité d'existence concrète, personnelle et libre.⁵⁸ Cette réinterprétation lui permet finalement la conclusion suivante:

⁵³ SZfr. 112; SZ 133 & 442: «an ihm selbst als In-der-Welt-sein gelichtet, nicht durch ein anderes Seindes, sondern so, das es selbst die Lichtung *ist*», «*Alétheia* – Offenheit – Lichtung, Licht, Leuchten».

⁵⁴ Cf. DEHH 25: «La lumière de l'évidence est le seul lien avec l'être qui nous pose en tant qu'origine de l'être, c'est-à-dire en tant que liberté.»

⁵⁵ Cf. DEHH 31, 35.

⁵⁶ Cf. DEHH 39. La liberté dans laquelle la réduction phénoménologique est faite, est mentionnée par Husserl, par exemple dans *Cart. Med.* §8 (p. 59), §11 (p. 64), et brusquement par Lévinas dix ans plus tôt, cf. TIPH 202.

⁵⁷ Cf. DEHH 43.

⁵⁸ Il faut faire attention au fait que dans la section relativement petite de l'essai de 1940 qui est consacrée aux *Ideen*, il s'agit justement de la conscience transcendante et la réduction phénoménologique, cf. DEHH 30-31 et de même aussi 35, 37.

LEVINAS LECTEUR DE HUSSERL

«La phénoménologie de Husserl est, en fin de compte, une philosophie de la liberté, d'une liberté qui s'accomplit comme conscience et se définit par elle; d'une liberté qui ne caractérise pas seulement l'activité d'un être, mais qui se place avant l'être, et par rapport à laquelle l'être se constitue.»⁵⁹

Cette nouvelle interprétation de la conscience est mise en relief, nous semble-t-il, par le fait que Lévinas insiste clairement dans ce contexte-ci sur la différence entre la conscience intentionnelle de Husserl et son «*Ausser-der-Welt-sein*»⁶⁰, d'une part et, d'autre part, le *In-der-Welt-Sein* heideggerien. Heidegger, au lieu de reprendre la notion de liberté qui repose sur la lumière de l'évidence, nous présente l'homme qui «est d'ores et déjà submergé par l'existence, où dans une existence faite de compréhensions, c'est-à-dire toute réductible à des pouvoirs, le *fondement ne se peut pas*, mais, toujours préexistant, détermine l'homme comme être et non seulement comme conscience, savoir et liberté [comme chez Husserl – EW]».⁶¹ C'est pourquoi, chez Heidegger «Le sujet n'est ni libre ni absolu, il ne répond plus entièrement de lui-même. Il est dominé et débordé par l'histoire, par son origine sur laquelle il ne peut rien, puisqu'il est jeté dans le monde et que cette dérélition marque tous ses projets, tous ses pouvoirs.»⁶²

Tournons maintenant notre attention vers les trois essais de 1959: *Réflexions sur la «technique» phénoménologique*, *La ruine de la représentation* et *Intentionnalité et métaphysique*.

§ 11. La ruine de la représentation et la métaphysique du transcendantal

Lévinas relativise en 1940 sa critique faite à l'intellectualisme, fondée sur la primauté de la représentation dans la phénoménologie de

⁵⁹ DEHH 49.

⁶⁰ Selon le néologisme de Lévinas, DEHH 50.

⁶¹ DEHH 25. Dans son commentaire de cet article de 1940, Adriaan Peperzak (*Beyond. The philosophy of Emmanuel Levinas*. Northwestern University Press: Evanston, Illinois, 1997, pp. 44-46) voit Lévinas prendre «clairement» le parti de Heidegger contre un Husserl qui insisterait trop sur la relation théorique de l'homme envers le monde. A. Peperzak insiste avec justesse sur l'importance pour Lévinas de la métaphore de la lumière dans la phénoménologie dont nous avons indiqué la suite critique dans les textes ultérieurs de Lévinas – la lumière y est liée à la totalité et à l'autarcie du sujet (voir notre paragraphe précédent et la discussion sur la totalité chez Lévinas). En plus, le philosophe néerlandais indique le lien entre cette analyse que Lévinas propose de la liberté chez Husserl et l'autonomie de l'esprit occidental qui est (selon Lévinas dans «Signature», cf. *Difficile liberté* 407) la cible de sa critique. Cependant, il nous semble que M. Peperzak laisse échapper en partie la complexité de la relation entre Husserl et Heidegger pour Lévinas: il n'a pas pris en compte que l'homme heideggerien «submergé par l'existence», comme Lévinas le dit dans notre citation, est également l'homme qui aurait désespérément besoin d'une évasion de cette existence même (selon l'article de 1935, «De l'évasion») et qui serait célébré par la «philosophie de l'hitlérisme» (selon l'article de 1934, «Quelques réflexions sur la philosophie de l'hitlérisme»). Donc, en 1940 (mais probablement déjà plus tôt) Lévinas ne pouvait plus être ni husserlien pur, ni heideggerien pur.

⁶² DEHH 49 et de même 52.

ERNST WOLFF

Husserl, en resituant l'ensemble de la question de la représentation dans le contexte de la *Sinnggebung*. Dans la deuxième édition de *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, apparaissaient des «commentaires nouveaux» qui prétendaient montrer encore plus clairement que la phénoménologie husserlienne, pour dépendante qu'elle soit des actes objectivants et représentants, contient déjà en germe son propre dépassement, c'est-à-dire la ruine de la représentation.

La «technique» phénoménologique annonce la rupture de la vision naïve et directe des choses; elle fait retour aux choses en les assimilant aux nœuds d'actes intentionnels qui leur confèrent du sens. Cette démarche, nous l'avons vu, mène au dit monadisme husserlien où la conscience ne rencontre rien qui ne vienne d'elle-même, ou, en d'autres termes, «l'accès à l'objet fait partie de l'être de l'objet».⁶³ Donc, la théorie de la constitution des objets marque la complexité de la manière d'apparaître des choses. La phénoménologie est déjà la destruction de la représentation de l'objet théorétique univoque; et l'acte objectivant chez Husserl – qui était d'ailleurs l'origine de la critique d'intellectualisme – n'est rien d'autre que le point de départ d'un «mouvement régressif de l'objet vers la plénitude concrète de sa constitution où la sensibilité jouera le premier rôle»⁶⁴, c'est-à-dire d'un mouvement vers les intentionnalités, irréductibles à l'intentionnalité représentative. C'est Husserl qui sape la souveraineté des actes objectivants.

La réduction phénoménologique est la suspension de l'attitude naturelle; elle change l'objet en l'isolant de l'enchevêtrement de sa constitution. Cette constitution se produit, d'après Lévinas, à *l'insu* du sujet et ne se laisse découvrir qu'*après coup* dans la réflexion, ce qui veut dire qu'il est en fait possible pour quelque chose d'«entrer subrepticement en moi».⁶⁵ La «passion» qui se révèle ainsi dans la pensée apparaît ici dans le vocabulaire de Lévinas après un long chemin d'interprétation de la phénoménologie. Lévinas insiste maintenant plus fortement sur la constitution hors de l'activité du sujet pour une raison bien spécifique, à savoir pour affirmer que la phénoménologie husserlienne contient en elle un renouvellement du concept du transcendantal, qui pouvait être caché par la notion de

⁶³ DEHH 115.

⁶⁴ DEHH 115. Françoise Dastur résume très nettement cette nouvelle optique que Lévinas présente de la phénoménologie: «L'opération originale de l'analyse intentionnelle consiste donc à dévoiler les potentialités impliquées dans l'état actuel de la conscience et à montrer que l'intentionnalité, loin de s'épuiser dans la présence à l'objet qu'elle vise, porte en elle les horizons innombrables de ses implications.» Cf. Françoise Dastur, «Intentionnalité et métaphysique» in: Emmanuel Lévinas. *Positivité et transcendance*. PUF (Epiméthée), 2000, pp. 125-141, ici p. 130.

⁶⁵ DEHH 131. Interprétation importante de la phénoménologie pour le développement de la philosophie proprement lévinassienne. La constitution intentionnelle dans laquelle l'homme est impliqué corporellement, mais à son insu, et qu'on ne peut découvrir qu'*après coup*, serait une définition précise de la deuxième réflexion chez Marcel, dont il ne faut pas oublier l'influence sur Lévinas même au-delà de TI.

constitution.⁶⁶ Nous avons déjà renvoyé au fait que la question des données hylétiques (et de l'*Urimpression*) et leur interprétation par Lévinas ont fait couler beaucoup d'encre. Le transcendantal était caché dans cette ambiguïté entre la passivité et l'activité du sujet dans la constitution de l'objet. Lévinas, nous l'avons vu, a précédemment insisté sur l'activité pour situer la compréhension des actes objectivants représentatifs dans le cadre de la *Sinngebung*. Ainsi, toute passivité est enveloppée dans une activité :

«Le moi comme le *maintenant* ne se définit par rien d'autre que par soi, c'est-à-dire ne se définit pas, ne côtoie rien, reste en dehors du système. Voilà pourquoi toute l'analyse de la passivité pré-prédicative est affirmée, en dernier lieu, comme activité d'un sujet, il est toujours une transcendance dans l'immanence, il ne coïncide pas avec l'héritage de son existence.»⁶⁷

Mais dans le renouvellement du concept du transcendantal, il s'agit exactement de cet «héritage». L'héritage est le monde pré-prédicatif qui n'est pas seulement constitué par le sujet, mais qui supporte le sujet dans son mouvement vers l'objet. En d'autres termes, la lumière de l'acte de donner du sens n'est revendiquée que pour la réflexion, tandis que ce moi qui réfléchit est d'ores et déjà étayé par un horizon d'implications intentionnelles, sans que cet horizon puisse jamais être visé comme objet, parce qu'il est ce qui rend possible la vision. L'héritage est une «extériorité qui n'est pas objective»; c'est une altérité par rapport à l'intentionnalité objectivante qui ne rencontrerait jamais rien d'entièrement étranger, une altérité en dehors d'une polarité sujet-objet – voilà le schéma d'une métaphysique du transcendantal que la phénoménologie nous fournirait.⁶⁸

§ 12. Le corps propre

Ces horizons originellement inattendus sont une potentialité de l'intuition, notamment le fait de la sensibilité accomplie, qui, nous assure Lévinas, a toujours joui d'une place primordiale dans la compréhension phénoménologique de la constitution.⁶⁹ En fait, cet arrière-fond constitué dans la sensibilité à l'insu du sujet, c'est la situation du sujet: «La présence auprès des choses qu'exprime l'intentionnalité est une transcendance ayant déjà comme une histoire dans le monde où seulement elle entre »⁷⁰. Le sujet est, pour le dire d'une façon heideggerienne, au monde.⁷¹ La position «au monde», dégagée dans la sensibilité, est exprimée comme sensibilité kinesthétique, effectuée (ou subie) par le corps.

⁶⁶ Cf. DEHH 127.

⁶⁷ DEHH 120.

⁶⁸ Cf. DEHH 138-139.

⁶⁹ Cf. DEHH 118

⁷⁰ DEHH 132.

⁷¹ Il faut remarquer le changement d'un «*Ausser-der-Welt-sein*» de l'essai de 1940 qui est complété par un «*In-der-Welt-sein*» en 1959 au moyen du corps-sujet.

ERNST WOLFF

C'est le corps, ou plus précisément l'intentionnalité corporelle, qui constitue le véritable dépassement de l'intentionnalité représentative. Le corps propre – à la fois perçu et percevant – tend, en tant qu'intentionnalité, vers quelque chose d'autre que lui-même; l'intentionnalité est une transativité.⁷² La transativité de la conscience incarnée (qui est l'intentionnalité de la conscience prolongée dans une transativité de l'existence) rend possible une nouvelle ontologie: «l'être se pose non pas seulement comme corrélatif d'une pensée, mais comme fondant déjà la pensée qui, cependant, le constitue.»⁷³ Pourtant, cette «nouvelle» conception de l'ontologie que la phénoménologie husserlienne permet et qui se fonde, dans l'interprétation que Lévinas en donne, surtout sur le §20 des *Cartesianische Meditationen*, semble se rapprocher beaucoup de l'ontologie heideggerienne où, selon Lévinas même, «le caractère transitif du verbe connaître s'attache au verbe exister.»⁷⁴

Nous avons décrit le profil de l'interprétation lévinassienne de la phénoménologie de Husserl, ce qui nous a conduit jusqu'au seuil de la réflexion propre à Lévinas. Il est déjà possible de discerner dans ces esquisses quelques anticipations des analyses de la jouissance et de la proximité avec lesquelles Lévinas a voulu surpasser l'intentionnalité.

⁷² Cf. DEHH 142 & 143: «La relation avec un autre que soi, est possible uniquement comme une pénétration dans cet autre que soi, comme une transativité. Le moi ne reste pas en soi-même pour absorber tout *autre* dans la représentation. Il se transcende véritablement. [...] L'intentionnalité comme acte et transativité, communion de l'âme avec le corps, c'est-à-dire comme *inégalité entre moi et l'autre* signifie le dépassement radical de l'intentionnalité objectivante dont vit l'idéalisme. La découverte de l'intentionnalité dans la praxis, l'émotion, la valorisation, où l'on a vu la nouveauté de la phénoménologie, n'emprunte sa vigueur métaphysique qu'à l'intentionnalité transitive de l'incarnation.»

⁷³ DEHH 130-131.

⁷⁴ *Entre nous* («L'ontologie est-elle fondamentale?») 15. On peut facilement retrouver cette idée dans la définition heideggerienne de la philosophie comme «une ontologie phénoménologique universelle, partant de l'herméneutique du *Dasein*, laquelle, en tant qu'analytique de l'existence, a fixé le terme du fil conducteur de tout questionner philosophique là où il *jaillit* et là où il *re-jaillit*.» // «universale phänomenologische Ontologie, ausgehend von der Hermeneutik des Daseins, die als Analytik der Existenz das Ende des Leitfadens alles philosophischen Fragens dort festgemacht hat, woraus es *entspringt* und wohin es *zurückschlägt*.» SZfr. 48 ; SZ 38.